Les familles esclaves aux Antilles françaises, 1635-1848

Arlette GAUTIER*

Il est habituel d'imputer les traditions familiales antillaises au contexte historique des temps de l'esclavage. En effet, quels qu'aient pu être les modes d'organisation des familles africaines avant leur déportation vers le Nouveau monde, l'esclavagisme les avait détruites, et les conditions de vie des esclaves ne permettaient pas une structuration normale des relations familiales. Mais quelles étaient les intentions et les volontés réelles des colons, des administrateurs ou des religieux à ce sujet? Arlette GAUTIER *apporte ici des éléments de réponse nouveaux pour les Antilles françaises, en s'appuyant sur l'analyse de textes divers, de statistiques démographiques et des inventaires dressés périodiquement dans certaines plantations. Il apparaît que, malgré la difficulté de constituer des familles nucléaires résidentielles, les esclaves parvenaient à maintenir une certaine vie familiale.*

Les familles antillaises ont fait l'objet d'une ample littérature, qui s'est surtout centrée sur leurs structures, et notamment sur l'existence ou non d'une spécificité « matrifocale ». Les familles antillaises se caractériseraient par la multiplicité des unions, leur instabilité et au bout du compte la prééminence du rapport mère-enfant. Des démographes ont contesté ce point de vue en démontrant que les familles nucléaires étaient non seulement la majorité, mais aussi la norme pour la Guadeloupe et la Martinique (Charbit et Leridon, 1980) et dans toute la Caraïbe, même si l'on peut opposer un modèle indien, plus précoce et plus stable, à un modèle afro-américain, plus tardif et plus instable (Charbit, 1986). Cependant, si l'on ne tient pas compte de l'ensemble des ménages mais des seules familles avec enfants, il n'y avait pas de pères présents dans le tiers d'entre elles en Guadeloupe de 1954 à 1982 (Gautier, 1992) : or, le rôle du père dans la socialisation des enfants est souvent mis en avant.

Les recherches récentes s'intéressent plus au fonctionnement de ces familles qu'à leur structure. Les études sur les contes créoles (Rey-Hulman, 1998) interrogent la « face cachée » de la matrifocalité qui serait

* Université de Paris X-Nanterre.

une norme polygamique, s'opposant à la norme monogamique française (Marquet, Huynen et Ferrand, 1997). Pour les Antilles anglophones, Wilson avait déjà insisté en 1973 sur l'importance pour les hommes, y compris les notables, de la «réputation», qu'ils ne peuvent obtenir qu'en constituant des ménages et en ayant des enfants «du dehors», alors que les femmes doivent défendre leur «respectabilité» en se faisant épouser et en étant fidèles. L'enquête récente sur les comportements sexuels aux Antilles et en Guyane françaises a confirmé partiellement ce point de vue en montrant que 38% des hommes guadeloupéens et 30% des hommes martiniquais avaient des relations multiples, qui duraient souvent depuis plus d'un an[1], contre 13% des hommes métropolitains, 8% des Antillaises et 6% des Métropolitaines. Ceci résulterait de la contradiction entre une norme de réputation masculine et une norme de respectabilité, imposant la fidélité aux femmes mais limitant le nombre de conquêtes masculines et expliquerait la stabilité des situations de multipartenariat (Giraud, 1997, p. 78-79).

Par ailleurs, Attias-Donfut et Lapierre[2] (1997) ont renouvelé les termes de la recherche en s'intéressant à un autre aspect des familles antillaises, occulté ici alors qu'il a été reconnu depuis fort longtemps aux États-Unis, à savoir l'importance de la solidarité intergénérationnelle pour les Afro-Américains. Cette solidarité est assez souvent, mais pas toujours, liée à un habitat partagé. De plus, les hommes antillais aident plus souvent leurs parents âgés que ne le font les Français. C'est peut-être là l'autre versant de la matrifocalité : l'injonction faite aux enfants de s'occuper de leurs parents vieillissants plus que de leurs conjoints, inculquée par une série de normes sociales ainsi que par des rapports parents-enfants encore autoritaires; le fameux héros de conte, Ti-jean, part ainsi en voyage pour suppléer aux besoins de sa mère vieillissante (Burton, 1994). Cette inculcation n'est d'ailleurs pas spécifique aux Antilles, puisqu'on la retrouve chez les épouses d'ouvriers anglais envers leurs enfants à la fin du siècle dernier (Handwerker, 1989, p. 52-57).

Ces spécificités –reconnues ou contestées– donnent lieu depuis fort longtemps à un débat sur leurs origines. Les auteurs du XIXe siècle considéraient comme axiomatique que les esclaves ne puissent pas avoir de famille, et même que l'esclavage était par nature contre la famille, puisque celle-ci est intimement liée à la propriété[3]. Selon Weber (1909, rééd.1999), seuls les esclaves «mansés et casés»[4], jouant un rôle important dans la division du travail, avaient le droit d'avoir une famille parce qu'ils avaient un peu de propriété. Ce point de vue a été repris récemment pour l'Afrique (Meillassoux, 1986) et pour l'Amérique des plantations

[1] 56% des Martiniquais hétérosexuels ayant des partenaires multiples et 42% des Guadeloupéens dans le même cas avaient des relations depuis plus d'un an avec toutes leurs partenaires, et respectivement 35% et 46% avec une partie d'entre elles seulement.

[2] Voir la présentation du livre par Stéphanie Condon dans *Population* (1999).

[3] Les discours sur les familles ouvrières ne sont d'ailleurs pas très différents (Battagliola, 1995).

[4] Propriétaires d'un logement et d'une parcelle de terre.

(Moulier-Boutang, 1999). Pour les anthropologues Herskovits (1958, 1967) et plus récemment Rey-Hulman (1998), au contraire, les particularités des familles afro–américaines sont directement issues de l'Afrique. Par ailleurs, Marino (1970) a ajouté le rôle de rapports de masculinité aberrants, résultant de la traite puis de l'émigration massive. Charbit a longuement fait le point sur ce débat et, au vu de la diversité des structures familiales dans la Caraïbe révélée par les enquêtes mondiales de fécondité, a plutôt conclu au rôle de l'histoire post-esclavagiste (Charbit, 1992, p. 111-142).

Pour l'écrivain martiniquais Glissant, la généalogie de «l'anti-famille» martiniquaise est plus complexe : «Ainsi, un double mouvement se dessine à l'origine de la formation du "corps familial" martiniquais. Il y a d'abord la trace des traditions africaines[5] : ce qui est resté de la forte amarre à la mère [...] La tradition aussi de la lignée par les femmes, ainsi que l'organisation de la famille étendue... et enfin le rôle de la femme dans le monde du travail [...] Cette trace africaine rencontre donc la volonté d'"anti-famille" née du désespoir de l'esclave et s'y oppose...». L'esclave, en effet, refuse le contrôle de sa sexualité et de sa reproduction par le maître –qui se manifeste notamment par la volonté d'accouplement des esclaves pour le profit[6]. Par la sexualité multiple, il s'oppose au maître et se dérobe à son contrôle, mais il s'aliène aussi dans une sexualité rapide et violente. Après l'abolition, il n'y a pas de constitution d'une véritable paysannerie et les nouveau-libres luttent difficilement pour leur survie. Il faut ajouter la méfiance vis-à-vis des papiers officiels : «les familles ont tendance à se faire et à se défaire selon les fluctuations du concubinage [...] La tradition se continuera des mesures officielles qui imposent cette évolution, la dernière en date étant l'ensemble des lois de Sécurité sociale qui incitent à l'officialisation. Le résultat en sera une nouvelle contradiction entre, d'une part, la relative stabilité institutionnelle de l'organisation familiale et, d'autre part, l'impressionnante instabilité émotionnelle qui "entoure" la famille martiniquaise actuelle» (Glissant, 1981, p. 97-98). Giraud (1997) reprend cette chronologie en insistant sur la norme de respectabilité intériorisée après l'abolition de l'esclavage par les couches sociales intermédiaires puis, avec la politique assimilationniste, par les couches supérieures du monde du travail (gérants et contremaîtres).

Ces interprétations, même lorsqu'elles se fondent sur le rôle supposé de l'esclavage –à l'exception notable de celle de Charbit (1992, p. 115-124)– ne se réfèrent pas aux recherches historiques sur cette période mais

---

[5] Plus loin, cet auteur écrit cependant que «la déportation des Africains s'est opérée dans des conditions telles que l'on doit considérer le voyage de la traite comme un immense gommage qui a tendu à liquider les généralités du comportement sexuel, d'ailleurs différenciées selon les régions de provenance des déportés, et à laisser par conséquence les individus singulièrement libres, c'est-à-dire non soutenus par une tradition exprimable, devant la situation nouvelle» (Glissant, 1981, p. 294).

[6] En fait, les propriétaires d'esclaves n'ont eu intérêt à la reproduction sur place des esclaves que durant de très courtes périodes, au début et à l'extrême fin de la période esclavagiste (Gautier, 1986).

à des interprétations, qui même dans le cas d'un penseur aussi brillant que Glissant, n'en restent pas moins hasardeuses et peuvent conduire à des contresens historiques. Selon Glissant, par exemple, les contremaîtres des plantations esclavagistes étaient des blancs, alors que l'étude des dossiers de plantations montre que, dès la fin du XVII[e] siècle, ils étaient au contraire esclaves et que c'est parmi cette catégorie sociale que l'on trouve le plus d'esclaves mariés –dont il est avéré que certains étaient néanmoins polygames (Debien, 1974). Ce qui remet en question tant la facile opposition entre mariage et polygamie que la chronologie de Giraud.

Il est donc nécessaire d'essayer de reconstituer la façon dont vivaient les esclaves en famille, que ce soit en termes de structures familiales ou de fonctionnement[7]. La vie des esclaves était-elle complètement déstructurée ou pouvaient-ils vivre avec leurs parents et/ou avec leurs conjoints et enfants ? Quel sens avaient ces familles ?

Mais cette entreprise s'avère ardue en l'absence des sources traditionnelles en démographie historique : les registres paroissiaux, dont il ne reste que quelques années pour les esclaves de deux communes martiniquaises, d'ailleurs étudiées de façon exhaustive par David (1973 et 1975). Les sources disponibles, à savoir les recensements nominatifs du XVII[e] siècle et les listes d'esclaves des archives notariales et des dossiers de plantations, décrivent rarement les liens familiaux et peuvent être plus trompeuses qu'utiles si elles sont prises pour argent comptant. Un détour par l'historiographie anglophone des esclaves du Nouveau monde permettra de poser de nouvelles questions et de s'interroger sur les raisons du refus du mariage, puis de réexaminer les pratiques familiales dans une grosse plantation guadeloupéenne et au moment de l'abolition de l'esclavage.

I. Quelques repères historiographiques

Les historiens ont renouvelé la connaissance des familles esclaves en revenant aux sources. Aux États-Unis, Herbert Gutman (1972) a suivi une démarche longitudinale pour montrer, en suivant des dossiers de plantations sur une centaine d'années, que les esclaves accordaient une signification très importante à leurs familles et qu'ils ont dépensé beaucoup d'énergie à maintenir des liens malgré les séparations pendant l'esclavage, puis à se retrouver après l'abolition. Escott (1978) a confirmé ce point de vue en se servant des récits d'anciens esclaves recueillis dans les années 1930. D'autres historiens ont toutefois insisté sur le fait que pendant l'esclavage, les familles étaient souvent séparées, l'homme vivant chez un autre maître que la femme et les enfants. Ces recherches insistent sur

[7] Nous distinguerons, lorsque cela est possible, les familles nucléaires, constituées d'un couple cohabitant ou non cohabitant, et les familles monoparentales.

l'inventivité que les esclaves déployèrent pour lutter contre la déshumanisation introduite par l'esclavage, s'opposant ainsi aux études antérieures pour lesquelles l'esclavage avait transformé les Afro-Américains en êtres sans personnalité, voire en « zombis » (fantômes) (Elkins, 1959).

1. Les sources pour les îles françaises

Selon Herbert Klein (1986), les esclaves des Antilles françaises, comme ceux des États-Unis, vivaient plus souvent en ménage nucléaire stable que ceux des Antilles anglaises. À vrai dire, on ne sait pas trop sur quelles sources cet auteur fonde cette affirmation. En effet, le spécialiste de Saint-Domingue[8], Gabriel Debien, qui a étudié de nombreux dossiers de plantations situées principalement dans la partie française de Saint-Domingue, mais aussi des plantations martiniquaises, est d'une prudence extrême sur le sujet, auquel il ne consacre aucun chapitre dans le livre qui rassemble ses multiples travaux (1974). Les récits d'esclaves sont trop rares aux Antilles pour être significatifs et aucun ne concerne d'ailleurs les îles françaises. L'administration française a cependant laissé deux sources, plus riches que celles de l'administration anglaise : les listes d'esclaves et les registres d'état civil des nouveau-libres.

Les listes d'esclaves des recensements nominatifs du XVIIe ou des minutes notariales du XVIIIe et XIXe siècles indiquent toujours le prénom, le sexe et l'âge. Les notaires ajoutent souvent la qualification et l'ethnie, parfois l'état de santé et les caractères physiques (scarifications par exemple). Les deux sources énumèrent les esclaves de plusieurs façons. Il y a toujours des listes d'hommes suivies de listes de femmes, et c'est parfois la seule indication, mais s'y ajoutent de temps à autre : 1) le nom d'un homme, suivi de la mention « sa femme » puis des enfants, ce qui fait penser qu'il s'agit d'un couple légitime ; 2) le nom d'un homme, suivi de celui d'une femme puis des enfants, ce qui fait supposer qu'il s'agit d'un couple concubin ; 3) le nom d'une femme avec le nom d'enfants, ce qui laisse présumer qu'il s'agit de familles monoparentales. On ne sait évidemment pas depuis combien de temps ces ménages sont constitués ni si tous les enfants sont bien ceux de la femme, certains pouvant avoir été « adoptés », et encore moins s'ils sont ceux de l'homme.

On peut noter d'intéressantes variations chronologiques dans la prise en compte par les notaires des familles d'esclaves. Les esclaves sont assez souvent énumérés par famille au XVIIe siècle ; ils le sont plus rarement au XVIIIe, au profit des blocs « mères et enfants », pratique qui disparaît au XIXe siècle, sans doute pour faciliter les séparations. On trouve alors les hommes, puis les femmes, puis les enfants. Toute la question est de savoir si ces diverses notations correspondent à des réalités différentes. C'est l'hypothèse de Vanony-Frisch qui, à partir des inventaires notariaux gua-

[8] Aujourd'hui Haïti.

deloupéens de 1760 à 1789, affirme que seules 10 % des 1 269 familles esclaves comprenaient un couple marié et 10 % un couple concubin (1982, p. 93 et 102). Cependant, lorsque l'on trouve plusieurs listes de plantations, on se rend compte que certains notaires décrivent hommes, femmes et enfants séparément alors que d'autres tiennent compte dans leur présentation des liens entre esclaves : couples mariés ou non, avec ou sans enfants, mères célibataires et leur progéniture, même si les pratiques des notaires peuvent changer d'une plantation à l'autre (Gautier, 1984). Les différentes notations ne correspondent donc pas à des changements dans les pratiques des esclaves mais plutôt dans celles des notaires. Les pourcentages calculés par Vanony-Frisch seraient ainsi sous-estimés.

Faut-il alors ne tenir compte que des listes qui indiquent des liens de parenté, les considérer comme représentatives et éliminer les autres ? On pourrait ainsi dire qu'une majorité d'esclaves vivaient en couple, puisque c'était le cas de près de 60 % des esclaves adultes dans les sucreries guadeloupéennes de Birmingham et de Bisdary en 1763 et dans celle de Galbaud du Fort à Saint-Domingue, ainsi que de 72 % dans la sucrerie martiniquaise étudiée par Debien (1960). Toutefois, ces plantations présentent des caractéristiques particulières puisqu'elles sont anciennes, que la mortalité n'y est pas trop intense (à la différence de la sucrerie Cottineau, par exemple, dont toute la population est renouvelée en vingt ans), qu'elles ont une taille importante et que la population y est créole (c'est-à-dire née aux îles). Ainsi, à Bisdary, il n'y a que 5 % d'esclaves africains en 1763 contre un quart dans l'ensemble de la Guadeloupe, et le rapport de masculinité y est de 92 contre 109. Cette plantation n'est donc pas représentative au niveau démographique de l'ensemble de la Guadeloupe. De plus, le fait même d'avoir établi ces listes montre que les maîtres étaient favorables aux familles ou du moins n'y étaient pas hostiles. Il est donc difficile de généraliser le cas de ces plantations. Il faut au contraire essayer de voir si les arrangements résidentiels dépendent de certaines caractéristiques, ce qui permettrait de préciser leur généralité, ce qu'a fait Higman pour les îles anglaises. Cependant, la disponibilité de sept listes d'esclaves pour Bisdary[9], de 1763 à 1817, permettra d'essayer d'y préciser le développement des relations de parenté.

Par ailleurs, la vie familiale des esclaves dépassait le cadre strict des plantations puisque nombre d'entre eux avaient des conjoints ou des parents au-dehors. Les registres des nouveau-libres, sur lesquels les anciens esclaves durent s'inscrire lors de l'abolition de l'esclavage – ce qu'ils firent en masse en 1848-1849 – permettront de préciser cet aspect. J'ai effectué un sondage de 550 cas dans les registres des Abymes en Guadeloupe, ainsi qu'à Fort-de-France et au Diamant en Martinique. Dans cette île, les femmes sont notées seules avec leurs enfants et parfois leurs petits-enfants, à l'exception de quatre couples mariés à Fort-de-France et du même nombre au Diamant ; des frères et des sœurs prennent le nom de leur

[9] 1763, 1768, 1777, 1778, 1783, 1793, 1817.

mère. En revanche, en Guadeloupe, de nombreux couples non mariés s'inscrivent sous le même nom et reconnaissent leurs enfants. Les rapports de filiation sont donc mieux connus dans la première île et les rapports d'alliance dans la seconde. Il faudra vérifier s'il s'agit de différences réelles entre les îles ou d'inscriptions différentes par les scribes.

2. Les hypothèses d'Higman

Pour les îles anglaises, Higman (1975) s'est servi de données transversales pour montrer qu'au XIXe siècle, 60% des esclaves de Barbade vivaient en famille, contre 35% des Jamaïcains et 26% des Trinidadiens[10]. Il oppose la Barbade, société anciennement installée, vers laquelle la traite déporte peu de nouveaux arrivants et où les esclaves, essentiellement créoles, sont des paysans « virtuels » à Trinidad, « frontière du sucre », et à la Jamaïque, qui tient des deux aspects. Craton (1979) reprend cette typologie en ajoutant aux paysans virtuels de Barbade ceux des Bahamas et des Grenadines, et en les opposant aux esclaves hyper-exploités des nouvelles plantations de Guyana et de Saint-Vincent. Outre le cycle des économies de plantation, la taille des plantations et l'urbanisation jouent un rôle fondamental : l'une en augmentant les possibilités d'avoir un conjoint sur place et l'autre en les diminuant. De plus, les Africains adopteraient immédiatement le modèle nucléaire simple, que garderait la deuxième génération, alors que les générations suivantes développeraient des relations de parenté et des formes de famille étendue, tout en vivant plus souvent en familles monoparentales.

On peut essayer de vérifier si ces hypothèses s'appliquent aussi aux îles françaises. Les Français s'installent en Guadeloupe et en Martinique en 1635 et un peu plus tard à Saint-Domingue, mais le développement de cette dernière île, s'il est plus tardif, est beaucoup plus intense. En 1751, la population esclave atteint près de 42000 personnes en Guadeloupe, 65000 en Martinique et 149000 à Saint-Domingue. Quarante ans plus tard, le nombre des esclaves de Guadeloupe et de Saint-Domingue aura plus que doublé alors que celui de la Martinique aura peu changé. Cette croissance est essentiellement due à la poursuite de la traite qui, de 1701 à 1810, a déporté selon Curtin, 237000 captifs en Guadeloupe[11], 258000 en Martinique et 790000 à Saint-Domingue (Curtin, 1967, p. 216). Or, la traite intervient à double titre dans la possibilité de constitution de familles esclaves : en jouant sur le rapport Créoles/Africains et sur le rapport de masculinité.

Dans les Antilles anglaises, les Africains vivent plus souvent dans des familles nucléaires que les esclaves créoles (nés aux îles). Si c'était

---

[10] Ses sources sont plus fiables pour Trinidad et pour la Barbade que pour la Jamaïque où il se fonde sur une seule plantation.

[11] Ce chiffre est sans doute sous-estimé car la traite interlope y était très importante, ce qui expliquerait la différence de croissance démographique avec la Martinique.

également le cas aux Antilles françaises au XVIIIe siècle, comme cela l'a été au XVIIe siècle, il y aurait nettement plus de ménages nucléaires à Saint-Domingue que dans les petites Antilles car les Africains y constituent plus de 60 % des esclaves entre 1750 et 1790, particulièrement dans le Sud et l'Ouest, alors qu'ils sont près de la moitié dans le Nord (Debien, 1974, p. 56-65). En 1796-1797, les sucreries sont nettement plus créolisées que les caféières, installées à partir des années 1760, puisque les Africains y représentent respectivement 33 % et 53 % des esclaves. En revanche, en Guadeloupe entre 1760 et 1789, les Africains ne représentent que le quart des esclaves, pourcentage qui passe à 10 % dans cette île et en Martinique entre 1830 et 1848.

L'achat préférentiel de captifs hommes ou femmes joue également sur la possibilité de formation de couples, puisqu'un surnombre dans un sens ou dans l'autre limite les possibilités pour le sexe en excès de trouver un conjoint. Vers 1659, les négriers amènent une femme et un enfant pour un homme adulte (Petit-Jean-Roget, 1978, p. 74), ce qui correspond à une volonté de constituer des couples. Mais dès le début du XVIIIe siècle, les armateurs conseillent aux capitaines d'acheter deux hommes pour une femme (Newton, 1962, p. 103) ; ils sont suivis par les planteurs, même si le déséquilibre s'atténue dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. Il y a d'ailleurs une sinistre complémentarité entre le marché africain, qui paie plus cher les femmes, et le marché transatlantique qui paie davantage les hommes (Geggus, 1989)[12]. En conséquence, il y a 120 à 130 hommes pour 100 femmes en Martinique jusqu'au rétablissement de l'équilibre en 1764 et, en Guadeloupe, environ 113 hommes pour 100 femmes de 1719 à 1740 puis 115 en 1772. Encore ces déséquilibres ne sont-ils rien face à ceux que connaît Saint-Domingue : 150 hommes pour 100 femmes de 1713 à 1754 (ANSOM *Recensements*). Au XIXe siècle, après les guerres révolutionnaires qui furent très meurtrières et l'arrêt de la traite de 1792 à 1810, le rapport de masculinité est constamment inférieur à 100 (autour de 90 et même moins) et ce, à partir de 1810 bien que la traite amène deux hommes pour une femme (ministère de la Marine et des Colonies, 1835-1838 et 1840-1847).

La taille des plantations est également plus élevée à Saint-Domingue qu'en Guadeloupe. Ainsi, même à Nippes, bourg du sud de Saint-Domingue où prédominent les indigoteries et les caféières, la moitié des plantations ont plus de 50 esclaves dès 1730, alors qu'en Guadeloupe, entre 1760 et 1789, seules les sucreries (où travaillent la moitié des esclaves) dépassent cette taille. Par ailleurs, l'urbanisation est faible en Guadeloupe où seuls 10 % des esclaves vivent en zone urbaine contre 25 % à Trinidad. D'après Higman, les esclaves guadeloupéens et martiniquais auraient vécu plus souvent en familles étendues que les esclaves de Saint-

[12] Bien que la situation sur le marché africain compte évidemment : le rapport de masculinité des différentes ethnies présentes aux îles varie en fonction de la distance à la côte, du caractère matrilinéaire ou patrilinéaire des sociétés et de la division sexuelle du travail.

Domingue, qui auraient compté plus d'isolés mais aussi plus d'esclaves vivant en couple, sans que ceux-ci soient forcément mariés.

En effet, le mariage, aune à laquelle étaient jugées les pratiques conjugales des esclaves, était refusé par tous les acteurs en présence au profit d'une multiplicité de modèles.

II. La question du mariage : la résistance aux pressions de l'Église

C'est sur le mariage que nous disposons du plus grand nombre de données tant quantitatives que qualitatives, parce qu'il était plus souvent consigné que les autres pratiques.

1. Un indicateur au sens incertain

Le recensement de 1664 en Guadeloupe donne quelques informations sur les différents choix des maîtres et des esclaves. Dans la Capesterre, où les Français se sont d'abord installés, seulement un propriétaire sur cinq regroupe ses esclaves par famille, ce qui laisse présumer que l'intérêt porté à cette pratique est assez faible. Pourtant, un peu plus du quart des esclaves y sont mariés alors que le nombre en est insignifiant dans la Grande-Terre nouvellement colonisée. En Martinique à la même époque, selon Cottias (1992), les indications dépendent d'une façon statistiquement significative du statut matrimonial du maître : il déclarera d'autant plus ses esclaves comme étant mariés qu'il l'est lui-même.

Un curé de Saint-Christophe, le jésuite Mongin, raconte qu'à son arrivée en 1680, sur 1 480 esclaves en âge de se marier, 48,6 % étaient mariés et 30 % concubins mais que 200 formaient de « mauvais ménages », parce qu'infidèles (dont 27,7 % des mariés). Il restait donc 305 célibataires. En un an de prosélytisme, Mongin marie 128 esclaves, reconstitue 88 « mauvais ménages » et arrache à leur état la moitié des concubins. 57 % de la population en âge de se marier l'est alors effectivement (Petit-Jean-Roget, 1978, p. 1129-1130). Un tel succès fait s'interroger sur les moyens mis en œuvre : les prières, les confessions et les images données aux plus méritants pouvaient difficilement y suffire. On peut penser, comme le recommandait un mémoire écrit par les principaux propriétaires des îles, que certains maîtres punissaient sévèrement les concubinages[13].

Le Code noir, qui réglemente en 1680 l'esclavage, ne définit aucune politique de mariage, contrairement aux souhaits de certains colons. Il se contente d'énoncer que le maître a seul le pouvoir de décider du mariage

[13] Archives nationales, COL, F3 90, 13.2.1683, art. 4, folio 12.

de ses esclaves, sans se soucier du consentement de leurs parents. L'article 47, reprenant la coutume antérieure, impose certaines contraintes au maître puisqu'il interdit la vente séparée du mari, de la femme et des enfants impubères. Toutefois, cette obligation ne fut pas respectée et dès 1686 l'intendant autorisera un maître à séparer un couple marié, malgré la plainte de Jésuites. Les seules autorités qui auraient pu faire respecter le Code étaient donc prêtes à tous les accommodements.

Alors que la traite prend des proportions gigantesques, le nombre des religieux reste stationnaire. En conséquence, chaque religieux qui devait en 1685 évangéliser 290 esclaves en Guadeloupe, 450 en Martinique et 315 à Saint-Domingue, doit en christianiser, en 1719, 851 en Martinique et, en 1752, 1 139 en Guadeloupe et 2 747 à Saint-Domingue (ANSOM *recensements*). Après cette date, la rubrique « religieux » disparaît des recensements, autre signe de la diminution de l'intérêt officiel pour le salut des âmes des esclaves. Ainsi à Nippes, bourg du sud de Saint-Domingue, dont les séries d'inventaires sont les plus anciennes, les couples mariés sont répertoriés dans dix habitations sur 38 de 1721 à 1730, puis dans 4 sur 60 jusqu'en 1750, et dans une seule jusqu'en 1770. En Martinique, à Case-Pilote, le pourcentage de naissances légitimes par rapport aux naissances « naturelles » ne cesse de diminuer : 14,5 % de 1760-1769 et 5 % à partir de 1783 (David, 1975). Gabriel Debien a cependant décrit une plantation où il a pu recenser 52 couples mariés, 4 couples africains concubins et 25 mères seules, dont 11 semblent avoir eu des liaisons plus stables (Debien, 1960, p. 1-91). Cette situation, corrélée avec une forte fécondité et une forte créolisation, est cependant tout à fait originale en Martinique, où la traite a déporté 45 000 captifs de 1713 à 1742.

En Guadeloupe, les premiers inventaires des minutes notariales, qui datent de 1759, montrent une politique familiale plus diversifiée qu'à Nippes ; deux plantations sur quatre décrivent encore les esclaves par famille, mais l'évolution est identique : le nombre d'esclaves mariés dans les inventaires notariaux est faible et en baisse constante, de 7,3 % en 1774-1778 à 2 % en 1792-1794 (Archives départementales de la Guadeloupe). Des mariages ont cependant lieu sur certaines grosses plantations appartenant à des religieux ou à des maîtres catholiques. Le thème dominant des écrits de l'époque est plutôt qu'il faut laisser les esclaves vivre comme ils l'entendent mais inciter les femmes à devenir mères.

Au XIXe siècle, la perspective de l'abolition de l'esclavage propage le thème de la nécessaire « moralisation » des esclaves (Goubert, 1840, p. 107 ; Lechavelier, 1843, p. 14), mais l'effort réel est très faible(14). Aussi cette campagne de moralisation ne se traduit-elle que par une augmentation dérisoire du nombre annuel moyen de mariages d'esclaves, qui n'atteignent pas la centaine par an.

(14) Pour leur apprendre les devoirs de la famille et du travail, un nouveau clergé a été constitué, formé par les missionnaires du Saint-Esprit, et envoyé aux colonies. Il y avait un prêtre pour 4500 esclaves avant 1839, un pour 3000 avant 1848 et un pour 2500 en 1851.

Après l'abolition de l'esclavage, malgré le faible nombre de religieux engagés dans la « moralisation » des anciens esclaves, 40000 mariages, 20000 légitimations et 30000 reconnaissances d'enfants ont lieu en moins de dix ans dans les quatre « vieilles colonies » (Guadeloupe, Guyane, Martinique et Réunion). Le nombre annuel de mariages passe en Guadeloupe de 61 en 1838 à 101 en 1846 et 907 en 1856 (Cochin, 1861, 1979, p. 236-237 et 269). En Guadeloupe, à Petit-Canal, dans une zone de canne à sucre, ce mouvement de régularisation n'a pas persisté : il y a trois fois moins de mariages de 1870 à 1899 que de 1850 à 1869 (Boutin, 1983, p. 47); en revanche, à Terre-de-haut des Saintes, parmi des pêcheurs d'origine blanche, le mouvement s'est au contraire amplifié et le mariage atteint 100% dès la cinquième génération, même parmi les descendants d'esclaves (Bonniol, 1980, p. 222-227). Cottias (1985, p. 675-697) a construit des fiches matrifocales pour suivre l'évolution en Martinique, dans la paroisse des Trois-Îlets : le pourcentage de femmes mariées n'a augmenté que dans les générations 1821-1830 pour retomber à un tiers parmi les femmes des générations 1841-1850.

En fait, les religieux notent que si les principaux intéressés veulent le baptême, rite d'initiation à la nouvelle société, le mariage se heurte à de nombreux obstacles, tant du côté des maîtres que des esclaves.

2. *Une pratique refusée par tous les acteurs*

Certains colons refusent de laisser se marier des esclaves qu'ils ne peuvent ensuite plus vendre séparément; ils refusent aussi que des esclaves appartenant à des maîtres différents se marient parce que ces esclaves seraient toujours sur les routes pour visiter leur conjoint et, surtout, parce que la famille de l'esclave est considérée comme une partie dépendante de celle du maître. En effet, pour les Français, l'intérêt ou le désintérêt pour les familles esclaves est toujours lié à la nécessité plus ou moins forte d'une reproduction sur place des captifs, par opposition à la « reproduction marchande » par le biais de la traite qui paraissait la solution la plus rentable aux colons (Gautier, 1986).

De plus, les Européens ne manifestent guère une foi religieuse très forte, pas plus que leurs esclaves. Tous les écrits sur les îles mentionnent l'extraordinaire libertinage, compte tenu des normes de l'époque[15], qui y régnait. Celui-ci se manifeste dès 1664 par des réglementations visant à interdire aux Blancs de « débaucher les négresses » (Moreau de Saint-Méry, 1784, I, p. 117). Les instructions aux administrateurs sont constamment renouvelées dans les mêmes termes, ce qui montre leur peu d'efficacité. Toutefois, cette répression, à but religieux au XVIIe siècle, relève plus par la suite des nécessités politiques liées au préjugé de couleur

[15] Il suffisait d'avoir des relations sexuelles sans être marié, même dans le cadre d'histoires de longue durée, pour être considéré comme un libertin.

(Gisler, 1965). Certains maîtres vivaient avec leur « ménagère », d'autres multipliaient les relations, pour lesquelles le consentement des femmes esclaves était loin d'être requis. Si certains colons s'opposent à ce que leurs employés blancs aient des relations avec les esclaves, d'autres, comme Galiffet, planteur de Saint-Domingue, peuvent écrire : « Je lui (un artisan blanc) ai permis de faire un choix sur mes négresses », et l'on rapporte de nombreux cas de femmes torturées parce qu'elles se refusaient. La valeur des femmes esclaves dépendait d'ailleurs principalement de leur beauté (Gautier, 1985, p. 152-188).

Il est difficile de mesurer l'ampleur réelle des relations entre hommes blancs et femmes noires (l'inverse étant strictement prohibé). D'après des données sur 8 820 esclaves guadeloupéens entre 1760 et 1789, ceux ayant du « sang-mêlé » représentent 25 % des esclaves créoles (c'est-à-dire nés aux îles) (Vanony-Frisch, 1982, p. 93) ; mais à Saint-Domingue, ils ne sont à la fin du XVIIIe siècle que 5 %, la disproportion entre le nombre d'esclaves et de Blancs y étant beaucoup plus importante. Il faut noter à ce sujet que les minutes notariales détaillent peu le degré de métissage : les seules indications sont mulâtres, métis, « marron » ou « rouge » et câpres (enfant d'un Noir et d'un mulâtre), sans qu'on soit sûr du sens exact donné à ces termes. On ne trouve pas mention de quarterons (un quart de sang noir), ou d'octavons (un huitième), toutes indications que détaillent passionnément les auteurs de la fin du XVIIIe siècle, alors que ces listes décrivent souvent précisément les supposées[16] ethnies des esclaves africains. Nous en sommes donc réduits à de très rares notations car il avait été interdit d'inscrire le nom du père de l'enfant esclave baptisé dans les registres paroissiaux : on ne trouve cette mention que dans deux bourgades martiniquaises. À Case-Pilote, 14 % des enfants esclaves étaient nés de pères blancs de 1760 à 1762, seulement trois des géniteurs blancs ayant eu des relations avec des femmes à leur service (David, 1975, p. 64). Le pourcentage d'enfants esclaves nés de Blancs est identique à celui des Blancs par rapport à la population esclave, ce qui montre la généralité de cette pratique pour les hommes blancs. Alors que le rapport de masculinité atteint tout juste l'unité, elle introduit un déséquilibre entre le nombre de femmes et d'hommes esclaves disponibles. Sur la plantation guadeloupéenne de Bisdary, il n'y avait que deux mulâtres en 1763 lorsqu'elle fut vendue par les Jésuites, mais après leur départ, huit mères ont donné naissance à des mulâtres (enfants d'un Blanc et d'une Noire), dont deux femmes mariées à des esclaves : le mariage n'apportait guère de protection contre le désir des Blancs. Au XIXe siècle, on connaît pour la Martinique les enfants de mère esclave dont le père est blanc : 4,2 % en 1815 à Case-Pilote et 8 % à Rivière-Pilote de 1802 à 1829 (David, 1973 et 1975, p. 352), soit nettement moins qu'entre 1760 et 1762. Ceci peut s'expliquer par une moindre fréquence des relations, peut-être en raison de la grande

[16] En fait, on donne souvent à un esclave l'ethnie des marchands qui l'ont vendu ou des zones par lesquelles il est passé (Gautier, 1985, p. 38-39).

peur des Blancs après l'insurrection réussie mais sanglante à Saint-Domingue ou d'une diminution du libertinage, ou par un meilleur usage de la contraception.

De plus, les esclaves eux-mêmes refusent le mariage catholique, ce que la plupart des chroniqueurs du XVIIe au XIXe siècle expliquent par la persistance de pratiques matrimoniales fréquentes en Afrique (surtout occidentale) : le divorce et la polygamie. Le curé Mongin se plaint : «Les nègres veulent avoir la liberté de prendre ou de quitter toutes les femmes qu'il leur plaira sans être obligés d'entretenir une famille... Le principal obstacle à ce sacrement (le baptême) est leurs divers concubinages qu'ils ne paraissent avoir aucune volonté de quitter quand ils demandent le baptême» (Petit-Jean Roget, 1978, p. 1129). On peut certes mettre en doute ces témoignages parce qu'ils viennent d'observateurs imbus de préjugés, mais on voit mal pourquoi des pratiques présentes en Afrique à l'époque et aux Antilles aujourd'hui auraient disparu pendant la période esclavagiste. En revanche, ce qu'il faut refuser avec force, c'est la naturalisation de ces pratiques et donc l'idée de leur immuabilité, tout comme le jugement moral porté par les chroniqueurs, qui ne comprennent pas la signification de ce qu'ils voient et qui n'ont pas d'instruments de mesure exacts.

Au XVIIe siècle, chaque épouse avait sa case, ce qui traduit une certaine acceptation de la polygamie d'origine africaine. Les commandeurs esclaves (contremaîtres noirs), qui pouvaient être plusieurs par atelier, organisaient le travail et distribuaient les punitions, avaient une place particulière : «Un mémoire sur les esclaves des Antilles les appellent "coqs des ateliers". Ce fut un mal permanent sur lequel les correspondances coloniales ne trouvent rien à dire et où les comptes de plantation sont discrets par nature» (Debien, 1974, p. 126). Cependant, quelques cas sont connus, comme celui du premier commandeur de la plantation Foäche à Saint-Domingue, qui aurait eu plus de 60 enfants, ou du commandeur de la sucrerie de l'Anse-à-l'Âne en Martinique (soucieuse pourtant de christianisation), qui a eu dix enfants, dont seulement trois avec son épouse légitime. Le système africain de la «première femme» et des concubines s'est reconstitué sur ces plantations au profit de l'esclave le plus puissant. Certes, selon une historienne africaniste, les esclaves ne venaient pas de strates sociales pratiquant la polygamie (Robertson, 1996). Cependant, celle-ci était, le plus souvent, pratiquée par les classes dirigeantes et l'on peut donc penser qu'à ce titre elle a pu continuer à représenter un idéal. Toutefois, l'exemple des Blancs, qui ne venaient pas d'une société reconnaissant la polygamie, montre que rien n'est plus facile que de changer de norme, quand cela paraît avantageux. Les puissants ont toujours pratiqué la polygamie de fait, sinon de droit, comme un des avantages et une des manifestations de ce pouvoir, même dans les populations européennes (Stella, 1997). On peut donc voir dans la polygamie une manifestation de

relations de pouvoir inégalitaires, tout comme la polyandrie pourrait l'être si elle fonctionnait aussi dans un seul sens.

Mais le refus du mariage avait d'autres raisons que font apparaître quelques réponses d'esclaves aux questions posées en 1840 par des « procureurs d'habitations », nouvellement institués dans le cadre de la préparation de l'abolition de l'esclavage (*Exposé*..., 1844), du moins dans les limites des biais inhérents au fait que les procureurs étaient des blancs et des hommes ; de plus, les trois quarts des visites avaient été refusées par les colons. Les procureurs déclarent que les mariages sont non seulement rares mais « mauvais », c'est-à-dire que l'adultère ne s'y cache pas sous d'hypocrites silences. Ils avancent des raisons d'ordre économique : l'aide aux enfants n'est pas nécessaire, la protection du maître les mettant à l'abri du besoin, alors qu'il faut être riche pour faire une noce convenable ; ces explications sont reprises en partie par les esclaves. Toutefois, ceux-ci y ajoutent des motifs liés à leur état de dominés mais aussi à leur sexe. Les hommes voudraient plusieurs femmes, mais ils ne se trouvent ni assez riches ni assez vieux pour cela. Certains ne veulent pas voir leur femme « taillée » (fouettée) nue, d'autres répliquent : « Pas si bête, nos maîtres prendraient nos femmes le lendemain ». Ils n'aiment pas avoir leur femme près d'eux sur la plantation car c'est multiplier les occasions de brimades. Mais, à l'inverse, « S'ils le contractent [le mariage] c'est le plus souvent par un grossier calcul d'intérêt ; ainsi il arrive fort souvent que le mari ne voit dans une union légitime que le droit de se faire servir par sa femme ; il abuse de ce droit sans conserver pour sa compagne la fidélité et les égards qu'une civilisation plus avancée lui assurerait » (*Exposé*..., 1844, p. 569)[17]. D'ailleurs, les hommes préfèrent garder leur pécule pour se racheter. Les femmes avancent des raisons symétriques. À Marie-Galante (une des dépendances de la Guadeloupe), en 1841, « une des négresses m'a répondu que le mariage rendait les hommes trop despotes et que dans l'état de concubinage, les femmes dominaient les hommes et les trouvaient plus généreux » (*Exposé*..., 1844, p. 590)[18]. Les femmes esclaves disent que le mariage est bon pour les Blancs et que si les maris venaient à les battre elles ne pourraient plus les quitter. Outre qu'elles redoutent de subir la polygamie, elles craignent les mauvais traitements et l'exploitation domestique. Certes, ni la relation de service ni la violence domestique ne sont spécifiques aux Antilles de l'époque, comme l'indiquent les résultats d'une cinquantaine d'enquêtes quantitatives contemporaines, qui montrent que 10 % à 50 % des femmes ont été violentées dans le cadre d'une relation de couple (*Ending*..., 1999, tableau 1). Ce qui est plus singulier, c'est que

---

(17) Que des esclavagistes puissent se croire civilisés est un paradoxe assez daté...

(18) Ce point de vue est à l'opposé de celui de la députée communiste Gerty Archimède, qui considère qu'il faut choisir « entre la concubine servante et l'épouse collaboratrice du mari », suivant le principe de respectabilité inculqué aux élites antillaises (Fitte-Duval, 1997). Si ce principe de respectabilité était généralisé dans la presse écrite, celle-ci n'était pas lue par tous les groupes sociaux du fait de l'analphabétisme. Angela Davis (1999) voit ainsi dans son étude sur le *blues* des années 1920 l'affirmation par les femmes populaires d'un désir sexuel, s'opposant à la demande de respectabilité victorienne des Afro-Américaines des classes moyennes.

les deux sexes n'ont guère intérêt au mariage et que les femmes peuvent le refuser pour accroître leurs capacités de négociation dans le couple, puisque de toute façon elles sont obligées de travailler.

On sait que les chroniqueurs ont forgé la représentation des Noirs –hommes et femmes– comme étant naturellement portés sur la luxure alors que les Blanches, elles, seraient sans désirs. Comme l'écrivit un administrateur de Saint-Domingue : « C'est à cette espèce d'hommes et à leur constitution qu'est inhérent le goût du libertinage. Libres ou esclaves, chrétiens ou idolâtres, les hommes et les femmes noirs ont une propension invincible au plaisir... » (Malouet, 1788, p. 35). Il y a là une justification facile des abus notoires sur des esclaves qui n'avaient guère le moyen de se refuser. Cette représentation s'explique aussi par la réaction à des pratiques vestimentaires et à des danses qui paraissaient très lubriques aux Européens. On peut néanmoins penser que les conditions historiques diminuaient et rendaient sans objet le contrôle qui pèse généralement plus sur la sexualité des femmes que sur celle des hommes : il est donc possible que les désirs des uns et des autres aient pu se réaliser plus facilement, dans la limite des horaires infernaux qui étaient imposés aux esclaves et de la violence qui pouvait toujours être exercée par l'encadrement de la plantation. Comme l'écrit un planteur : « les nuits libertines sont souvent tous les dédommagements de leurs jours laborieux » (Dubuisson, 1780, II). Cela sans doute d'autant plus facilement que certaines sociétés africaines, notamment de la Côte des esclaves, ne valorisaient pas la virginité mais demandaient au contraire à une femme de prouver sa capacité à être mère.

Cependant, que les esclaves ne soient pas mariés ne veut pas dire qu'ils ne vivaient pas avec un conjoint ou des parents, ni que ces relations n'étaient pas chargées de significations, tant affectives que sociales, comme on va le voir maintenant.

III. Des pratiques familiales variées

Après avoir présenté les arrangements familiaux sur une grosse plantation, on tentera de préciser les « relations du dehors », celles des couples ne cohabitant pas sur la même plantation.

1. Bisdary

Bisdary est une des plus grosses habitations guadeloupéennes avec ses 312 esclaves en 1763. Les Jésuites qui la possédaient depuis le début du siècle la revendent à un particulier en 1763, à la fin de l'occupation anglaise qui a provoqué le décollage économique de la Guadeloupe. Sept inventaires décrivent, de 1763 à 1817, les origines des esclaves, les

métiers, les filiations, le sexe et l'âge ainsi que l'état de santé (Gautier, 1984).

L'inventaire de 1763 présente les esclaves seuls ou par blocs familiaux de trois manières : la mention «sa femme» semble indiquer une union légitime; les noms de l'homme, de la femme et des enfants qui se suivent font supposer un couple stable mais non marié; enfin, certaines femmes ont des enfants sans indication de père. Les blocs familiaux sont réinscrits aux inventaires suivants sans changement, les décès et les naissances y étant notés dans le même ordre familial. Pourtant, en 1793, cette liste immuable est suivie des «accroîts» d'esclaves avec le nom de leur mère ou de leurs deux parents. Des nouveaux couples se sont donc créés dont nous ne pouvons déterminer l'ancienneté, ni savoir si les enfants précédents de la femme sont du même père. Cependant, deux femmes qui semblaient avoir eu des enfants seules vivent en couple en 1793 avec un homme qui porte le même prénom que leur précédent fils. L'inscription de ces couples a conduit à comptabiliser les enfants comme étant issus de ces couples, procédure qui tend à accroître la durée de vie des couples et leur nombre d'enfants ainsi qu'à «moraliser» quelque peu leur vie sexuelle. En effet, la mise en ménage peut être précédée d'une certaine période de liberté sexuelle : ainsi en 1760, la moitié des femmes en union de la plantation d'Aux, dans le nord de Saint-Domingue, où 60% des esclaves vivaient en famille, avaient eu des enfants avec d'autres partenaires (Geggus, 1996, p. 264). Toutefois, la stabilité ultérieure nous a paru plus notable. La liste de 1817 classe les esclaves par sexe mais note les jeunes enfants avec les mères, et ne permet donc pas de connaître les relations familiales des esclaves.

Au moment de la vente par les Jésuites, Bisdary comportait 71 familles, dont 19 couples mariés, 29 couples concubins et 23 familles monoparentales (soit respectivement 27%, 41% et 32%). Les familles légitimes sont donc très minoritaires : elles ne représentent que le quart des familles de 1763 à 1793. De plus, les femmes mariées en 1763 sont surtout de jeunes femmes. Il semble donc que l'action des Jésuites n'ait été efficace qu'auprès des jeunes et qu'elle n'ait pas réussi à éradiquer le concubinage. De 1768 à 1778, quatre mariages ratifient une longue vie commune puisque les mariés ont de nombreux enfants. Il n'y aura plus aucun mariage après 1783. Les couples concubins qui représentaient 41% des familles en 1763 n'en représentent plus que 20% par la suite tandis que la part des familles monoparentales et des isolés s'est accrue. Les mariages correspondent-ils à une christianisation réelle ou marquent-ils une certaine réussite sociale dans la plantation? Selon Debien (1960), le concubinage serait plus proche de l'Afrique en ce qu'il ne passe pas par le sacrement chrétien; cependant, dans ce continent, le mariage a une autre dimension : il dépend du lignage, il est l'occasion de dons et de contre-dons qui scellent l'alliance de groupes familiaux ainsi que de grandes fêtes. Que reste-t-il de ces rituels complexes à Bisdary et aux Antilles? La

distinction entre couples légitimes et illégitimes ne coïncide guère avec une différence de modes de vie, la vie étant avant tout soumise au carcan du travail. Cependant, trois des quatre hommes mariés après 1763 ont une qualification d'ouvrier et dans l'autre couple, la femme est infirmière.

Les couples, qu'ils soient mariés ou concubins, ne vivent pas séparés sur la plantation après le départ des Jésuites. Certes, on ne sait pas s'il s'agit d'un choix des esclaves ou d'une obligation : ainsi l'indigotier Monnereau (1765, p. 115) punissait les esclaves qui menaient une vie dissolue, mais cette hypothèse semble contredite par l'existence de nombreux mulâtres sur la plantation. La stabilité peut aussi être induite par le mode de collecte des données. Mais il n'y a guère de raison de postuler une instabilité généralisée alors que les individus vivaient sur la même plantation. Par contre, en 1763, 14 couples sur 48 sont séparés avant que la femme ait 45 ans, sans que l'on sache si c'est pour cause de décès ou de vente. Une femme mariée est ainsi laissée au service d'un abbé et ne reparaît plus auprès de son mari : la protection que le mariage est supposé offrir est bien illusoire ! Mais les chiffres semblent surtout en accord avec la forte mortalité constatée : la mortalité expliquerait la plupart des disparitions, sauf pour les jeunes hommes de 1768 à 1778 et de 1783 à 1793[19]. Ce qui veut aussi dire qu'en 1763, une proportion élevée de ménages monoparentaux pouvaient être dirigés par des « veuves », de droit ou de fait. Le pourcentage des foyers nucléaires reste des deux tiers de 1763 à 1793, si l'on inclut tous ceux où un homme a vécu, mais tombe à un tiers en 1793 si l'on ne tient compte que de ceux où un homme est effectivement présent. Les foyers où le père a vécu sont donc majoritaires et, surtout, 80 % des esclaves nés sur la plantation y ont été élevés par leur père et leur mère : on peut difficilement croire que le rôle du père se soit limité à celui de géniteur.

Quel était le rôle des hommes dans ces ménages ? Selon Patterson (1982, p. 135-161), on ne sait pas si les hommes vivant avec une femme et des enfants étaient bien les pères de ceux-ci, ni quel était leur rôle réel, et notamment s'ils pouvaient avoir l'autorité d'un père, compte tenu des conditions de l'esclavage. Il pense plutôt que, vu « l'émasculation sociale » subie par les hommes et par un phénomène de compensation psychique, la présence d'un homme dans le foyer risquait d'être une source de violence pour l'enfant et de ne pas empêcher la domination féminine. À vrai dire, on ne voit pas pourquoi ce type d'analyse ne s'appliquerait pas aux femmes, tout autant (et même plus) humiliées par l'esclavage. En revanche, la plupart des historiens mettent en avant l'économie domestique des ménages esclaves pour affirmer que l'homme avait un rôle dominant. Ainsi, Higman note que la moitié des hommes vivant dans des familles nucléaires étaient des esclaves qualifiés, contre 8 % des femmes. Il ajoute :

---

(19) À 5 ans, l'espérance de vie est de 35 ans ; or, avec une espérance de vie à la naissance de 25 ans, Fourastié a calculé que la moitié des femmes et des hommes avaient perdu leur conjoint à 50 ans (Fourastié, 1985, p. 352).

«Cela signifie que le mari/père avait souvent un statut social plus élevé que la femme/mère, et un pouvoir économique plus grand en termes de fourniture directe de rations alimentaires, de vêtements et d'ustensiles de la part du maître ainsi que l'accès à un meilleur logement. On peut donc douter de l'idée que les femmes qui vivaient dans de telles unités contrôlaient la stabilité de leurs unions du fait de l'absence de pouvoir économique de l'homme» (Higman, 1975, p. 286). Cette citation peut s'appliquer aux colonies françaises, où le quart des hommes esclaves étaient qualifiés contre moins de 8 % des femmes. Ainsi, à Bisdary, le type de vie familiale dépend fortement, pour les hommes, de leur place dans la hiérarchie des plantations : les ouvriers représentent 36 % des célibataires, 48 % des concubins et 69 % des époux alors qu'ils ne sont que 38 % des hommes. Cependant, si les hommes esclaves accèdent plus facilement que les femmes à des emplois qualifiés, il reste qu'ils ne sont en moyenne qu'un quart à être qualifiés, les sucreries employant beaucoup plus d'esclaves qualifiés que les caféières. Même si la division sexuelle du travail a existé pendant l'esclavage au profit des hommes, elle a néanmoins été plus faible que partout ailleurs. Dans le même ordre d'idées, si l'on considère que le fait que l'homme soit plus âgé marque une domination, c'est bien le cas puisqu'en moyenne, en 1763, l'homme marié a trois ans de plus que sa femme et le concubin un an et huit mois de plus ; en 1783, les hommes ont en moyenne quatre ans et deux mois de plus que leurs conjointes.

Les relations entre parents et enfants sont peu connues. À partir de 1763, de nombreux textes critiquent les maîtres qui, en majorité, laisseraient les esclaves se débrouiller comme ils peuvent avec leurs enfants, même en bas âge, ce qui serait une cause importante de mortalité infantile. Des maîtres, comme Foäche à Saint-Domingue, recommandent de ne laisser les enfants avec leurs parents que le dimanche car sinon ils les font veiller tard et leur apprennent à voler. En Martinique, la pratique consistant à faire élever les enfants esclaves dans la maison du maître semble particulièrement fréquente. Mais d'autres colons prévoient simplement une gardienne pour s'en occuper pendant que leurs parents travaillent ; dans ce cas, les esclaves peuvent transmettre leurs pratiques et leurs valeurs, parmi lesquelles la solidarité familiale. Ainsi, selon de nombreux textes dont le *rapport* des procureurs d'habitation déjà cité, les liens naturels sont reconnus par tous et fort respectés. La famille constitue un lien puissant et les parents apprennent à leurs enfants à respecter les anciens. Les pères et les mères et surtout les parrains sont respectés et les enfants acquittent s'il y a lieu les dettes des parents. On cite l'exemple d'une famille qui veut s'enfuir et échoue parce qu'elle veut emmener la grand-mère impotente (Schoelcher, 1842, p. 80).

Les listes de la plantation Bisdary permettent d'essayer de reconstituer la *parentèle des esclaves*, comme dans les plantations étudiées par Gutman. En 1763, 259 des 312 esclaves ont de un à huit parents proches ou alliés, essentiellement dans le cadre de familles nucléaires. En 1783,

79 esclaves sont dans ce cas, 69 forment quatre groupes de familles, comprenant de 12 à 26 membres, et 76 autres esclaves ont une famille étendue comprenant neuf ménages. Le nombre moyen de parents consanguins ou alliés d'un esclave est ainsi passé de 3,5 à 25,5. Quant aux personnes seules, 19 sont les survivantes de familles disparues, deux sont des Africains achetés en 1763, tandis qu'une femme est mariée à un Africain libre et sans enfant survivant. Du coup, Bisdary semble être le lieu d'un réseau de relations familiales qui donne sans doute un tout autre sens à la vie sur la plantation. L'évolution est spectaculaire en vingt ans; or, l'habitation existe depuis le début du siècle. C'est dire combien il est risqué de fonder des analyses sur une seule liste.

Il reste qu'on ne peut pas dire avec certitude comment cette parenté était vécue, même si la force actuelle des relations de parenté aux Antilles tend à faire penser que la famille y a toujours été un réseau actif de solidarité[20]. J'ai donc cherché un indicateur de l'existence de familles étendues à travers *la répétition des prénoms* qui pourraient se substituer aux patronymes et marquer une identité familiale. En effet, la comparaison des différentes caractéristiques des esclaves dans les six listes de Bisdary pour le XVIIIe siècle montre que les prénoms s'y appliquent bien aux mêmes individus. Le prénom d'un parent n'est attribué qu'à 14 enfants appartenant à sept familles différentes. Dans neuf cas, l'adulte occupe une position respectable : ainsi, quatre prénoms reprennent celui du maître charpentier, de sa femme accoucheuse et de son gendre charpentier. La constitution d'une identité familiale ne semble donc jouer que pour les esclaves les mieux lotis. Elle met en jeu les deux lignées : paternelle et maternelle, mais le père est nettement favorisé (9 prénoms sur 14). Les oncles et les tantes ne donnent leur prénom qu'une fois, ce qui peut marquer un faible rôle familial. Par ailleurs, les trois esclaves qui portent un surnom ne le transmettent pas à leurs enfants. Ces conclusions sont toutefois rendues aléatoires par la faiblesse de nos connaissances sur les réseaux de parenté, ce qui peut amener à sous-estimer la fréquence de la transmission des prénoms. De plus, nous ne connaissons que les prénoms transcrits par les Blancs et non ceux que pouvaient se donner les esclaves.

Par ailleurs, les séparations entre les enfants et les parents esclaves ont souvent été dénoncées, notamment par les abolitionnistes du XIXe siècle. Ainsi, en 1842, l'abbé Dugoujon rapporte que les séparations se multiplient parce que les esclaves se vendent quatre à cinq fois plus cher à Puerto Rico qu'en Guadeloupe : « C'était une chose déplorable à voir que ces infortunés versant d'abondantes larmes et poussant des cris lamentables parce qu'on les arrachait à leur famille et au sol qui les avait vu naître » (Dugoujon, 1845, p. 97). À Case-Pilote, en Martinique, pour 506 mères ayant enfanté sur 8 propriétés de 1783 à 1848, seules 56 de leurs filles et 5 de leurs petites-filles accouchent dans ces mêmes

[20] Mais aussi de haine : ce sont souvent de proches parents, plutôt du côté paternel, qui sont supposés avoir jeté des sorts.

propriétés ; à chaque génération, il ne reste que 10 % des filles sur la propriété, ce qui ne peut s'expliquer uniquement par la mortalité ou les changements de nom, rares sur les inventaires (David, 1975, p. 77-79). À Bisdary, ces séparations semblent concerner surtout les jeunes hommes adultes, au moment de la mise au travail.

L'existence de cinq listes sur trente ans permet donc de donner un tout autre éclairage à la vie familiale sur la plantation. Celle-ci n'est jamais déterminée entièrement par la volonté du maître, comme le montre la persistance des couples illégitimes et des mères isolées en 1763. De plus, malgré l'importance de la mortalité, nombre d'esclaves présents sur la plantation ont des liens de parenté. Enfin, alors que l'esclavage se caractérise par une matrifocalité institutionnelle, 80 % des enfants vivent avec leurs deux parents et c'est le nom du père qui est le plus souvent donné.

Toutefois, de 1763 à 1793, un quart des femmes restent sans conjoint et sans enfant, pourcentage qui passe pour les hommes de 29 % à 62 %, alors même que le rapport de masculinité oscille autour de 60 %. Cela pourrait provenir en partie de la consanguinité sur la plantation, qui empêcherait un certain nombre d'unions.

2. *Les relations «du dehors»*

Certains esclaves demandent l'éloignement de leur épouse ou amie pour ne pas augmenter les risques de brimades, d'autres y sont simplement conduits par leurs goûts. Les hommes ont plus l'occasion de sortir des plantations, qu'ils soient loués ou réquisitionnés, et d'entretenir des relations «du dehors». Ces liaisons, qui peuvent être stables, ne sont connues qu'à Case-Pilote où le curé de la paroisse a noté de 1760 à 1762 l'identité des pères des enfants : 49 esclaves du même atelier (36 %) dont 20 mariés, 56 esclaves appartenant à d'autres maîtres (41 %), les autres pères étant des libres (23 %), blancs ou de couleur. Dans ce cas, la présence du père ne peut être que lointaine puisque le temps de travail quotidien est de 14 heures au XVIIe siècle et de 10 heures au XIXe siècle ; le père n'a, au mieux, que le dimanche de libre et ne peut guère s'occuper de ses enfants. Il est donc particulièrement intéressant de se demander quels ont été les comportements des pères à la fin de l'esclavage, lors des inscriptions sur les registres d'état civil.

En 1848-1849, les inscriptions sur les registres d'état civil auraient dû permettre de mieux connaître les types de familles esclaves, mais les différences entre les deux îles laissent perplexe. Aussi, selon un premier sondage sur les 550 premiers individus, aux Abymes en Guadeloupe, 30 % des individus sont isolés, 48 % appartiennent à des familles que le père a reconnues et 22 % font partie de familles à filiation uniquement mater-

nelle. À Fort-de-France et au Diamant, ces pourcentages sont respectivement de 15 %, 19 % et 66 % (tableau 1).

TABLEAU 1.– RÉPARTITION DES ESCLAVES DE BISDARY (1763-1793) ET DES NOUVEAU-LIBRES (1848) SELON LE TYPE DE FAMILLE (%)

Lieu	Date	Rapport de masculinité[a]	Africains (nés en Afrique) %	Répartition (%)		
				Isolés	Famille nucléaire	Famille mono-parentale
Bisdary	1763-1793	92	5	8	52	39
Guadeloupe	1848	95	12	30	48	22
Martinique	1848	86	10	15	19	66

[a] Nombre d'hommes pour 100 femmes.
Sources : Guadeloupe 1763-1793 : Gautier, *Bisdary, op. cit.*; Guadeloupe et Martinique : registres d'état civil des Abymes en Guadeloupe ainsi que du Diamant et de Fort-de-France en Martinique.

Le développement de ces îles ayant été identique, la différence pourrait venir soit du caractère urbain de Fort-de-France, soit du fait qu'en Guadeloupe les anciens esclaves auraient pu faire reconnaître tous leurs couples, même concubins, alors qu'en Martinique les agents de l'état civil n'auraient accepté d'inscrire sous le même nom que les esclaves mariés et, pour le reste, auraient suivi la vieille coutume coloniale : l'enfant suit la mère bien qu'il choisisse parfois un nom différent. Ainsi, en Martinique, les pères resteraient sans doute injustement inconnus, alors qu'aux Abymes ce sont les grands-parents, les frères et les sœurs qui le seraient, créant ainsi de toutes pièces un nombre excessif de personnes isolées.

Par ailleurs, la moitié des couples qui prennent le même nom aux Abymes n'habitaient pas la même plantation, ce qui donne une idée de la séparation physique vécue tant par les couples que par les pères et leurs enfants. Cela veut dire aussi que, pendant l'esclavage, un quart de ces familles étaient nucléaires et 46 % monoparentales, dont la moitié ayant des « relations de type ami », selon la terminologie antillaniste. Le pourcentage de familles nucléaires est alors identique dans les deux îles. Je pense donc que la différence entre ces îles résulte bien des modes d'enregistrement et ne reflète pas une réalité différente.

Aux Abymes, 67 % des enfants sont reconnus ou légitimés par les deux parents ou le père seul (10 %) : la grande majorité des enfants ont donc bien un père qui tient à se faire reconnaître comme tel. Et la plupart des femmes rejoignent leur compagnon après l'abolition : ces couples n'ont donc pas intériorisé la séparation des parents comme nécessaire. Cette norme matrifocale existe-t-elle cependant pour certaines femmes, ou vivent-elles sans compagnon parce que leurs amants étaient blancs ou déjà en couple, parce qu'elles étaient volages ou qu'elles n'ont pas voulu vivre avec leur amant ? Il est malheureusement impossible de répondre à ces questions, mais on peut dire que ces femmes pourraient constituer un groupe important : 40 % des familles avec enfants.

Conclusion

Nos sources ne permettent guère de conclure sur les différences entre les îles. Saint-Domingue est paradoxalement moins étudié puisque, d'une part, seules les grosses plantations y sont décrites, les listes par familles ayant disparu plus vite des minutes notariales, et que d'autre part, il n'existe pas de registres de nouveau-libres permettant de connaître la situation au moment de l'indépendance de Saint-Domingue. Dans les dossiers disponibles sur de grosses plantations, les familles sont bien représentées. On sait d'ailleurs que les paysans haïtiens ont reconstitué des familles polygamiques, où les femmes cultivent les lopins de leur compagnon mais n'ont pas toutes le même statut, dans un cadre par ailleurs très individualiste pour l'appropriation des terres, divisées à l'extrême entre chaque héritier masculin (Bastien, 1985).

Pour la Guadeloupe et la Martinique, en revanche, on peut conclure que les esclaves n'ont pas vécu majoritairement dans des familles nucléaires cohabitantes, sauf sur les grosses plantations anciennement installées, où les maîtres avaient des stratégies à long terme. Dans les autres plantations, on peut estimer qu'un quart des esclaves vivaient dans des familles nucléaires cohabitantes, alors qu'un quart vivaient une conjugalité non cohabitante du fait de l'esclavage, et un autre quart vivaient dans des familles monoparentales. Par ailleurs, les deux tiers des enfants connaissaient leurs deux parents. Les isolés étaient plus souvent africains (malgré leur plus forte propension à vivre en couple lorsqu'ils le pouvaient), mais ce pouvait aussi être la conséquence de la très forte mortalité qui sévissait sur les plantations. En dépit des séparations et de la concurrence exercée par les Blancs, *les esclaves ont donc pu maintenir une vie familiale*. Toutefois, il semble que les ouvriers qualifiés aient le mieux réussi à faire reconnaître leur rôle de père et d'époux, peut-être parce qu'eux seuls avaient la volonté et les moyens de maintenir un rapport inégalitaire auquel répugnaient les femmes. Les relations de parenté semblent avoir été maintenues dans ce contexte difficile, bien que la transmission de prénoms paraisse avoir été moins répandue que dans les plantations étudiées par Gutman (peut-être s'agit-il d'un artefact lié aux lacunes de nos sources).

Mais des esclaves vivant en couple, mariés ou concubins, pouvaient avoir en même temps d'autres relations, soit sur la plantation, soit à l'extérieur. Au XVIIe siècle, certains colons admettaient même que les cases des épouses soient construites autour de celle de l'homme : il y avait alors une nette reproduction de la polygamie africaine, l'élément de vie familiale qui pouvait le plus facilement se transmettre dans les conditions de l'esclavage car, en Afrique, la monoparentalité n'existait pas et le lignage structurait la vie des ménages, même si les captifs venaient de zones pratiquant des modèles de nuptialité et d'union très variés. Cependant, la fréquence de la polygamie chez les «commandeurs» incite à y voir une manifestation de rapports de pouvoir assez générale.

La pratique des relations « du dehors » semble plutôt s'expliquer par l'impossibilité pour les esclaves d'habiter avec la personne qu'ils avaient choisie. Elle introduisait sans doute une plus grande précarité des relations, du fait du moindre contrôle social et des difficultés inhérentes à cette situation. Elle a pu d'autant plus se transformer en polygamie non résidentielle que l'intimité conjugale n'est pas traditionnelle en Afrique, du fait précisément de la pratique répandue de la polygynie. De là viendrait peut-être le fait que les populations d'origine africaine ont plus souvent répondu par le recours à la monoparentalité et à la famille étendue aux conditions qui leur étaient faites que les engagés indiens du XIXe siècle, pourtant soumis à une vie de plantation peu différente (Charbit, 1987).

On peut donc dire du multipartenariat stable qu'il vient d'une tradition africaine qui a été adaptée à l'esclavage, ce qui ne veut pas dire que cette pratique ait été immuable. En effet, des changements économiques significatifs, et notamment l'égalité économique entre les sexes, peuvent se traduire par des transformations des relations personnelles entre les sexes et les générations, comme l'a montré Handwerker (1989) pour la Barbade. À la Martinique et à la Guadeloupe, le multipartenariat masculin n'est aujourd'hui pas majoritaire, comme l'a montré l'enquête ACSAG, et des couples stables et fidèles existent (Alibar et Lembeye-Boy, 1981, p. 165-182 ; Attias-Donfut et Lapierre, 1997). Il ne constitue pas non plus une norme également partagée par les deux sexes, pas plus que ce n'est le cas actuellement partout en Afrique (Fainzang et Journet, 1988). S'il se perpétue, outre le poids de l'histoire, c'est sans doute en raison du maintien de relations inégalitaires entre les sexes, longtemps entretenues par le Code civil français (1804-1965) et l'absence de droits politiques avant 1944, puis par une politique familiale discriminatoire envers les femmes, ainsi que par une exclusion économique très importante, qui pèse dans les rapports de sexe (Gautier, 1993 et 2000).

SOURCES

Archives départementales de la Guadeloupe :

Minutes notariales : Dizangremel 1759, Mimerel 1774-1777, Chuche 1778, Ezemard 1783, Jaille (1786-90, 1793, 1811), Lareillet 1792, Mathieu 1792, Brasdor 1792, Mollenthiel (1806-1807, 1813-1817, 1821-1827, 1829, 1835).

Dossier 6Hi : comprend 4 inventaires de l'habitation du Bisdary en 1768 (fol. 97-104), en 1783 (fol. 144), en 1793 (fol. 278) et en 1817 (fol. 314). Il a été complété par deux inventaires des minutes notariales des Archives départementales de la Guadeloupe qui datent de 1777 (notaire Mimerel MN 2-196 n°27) et de 1778 (notaire Chuche MN 3-74 n°95).

Archives départementales de la Martinique :

Registres d'état civil des nouveau-libres de Fort-de-France (1848) et de Diamant (1849) 2E 10-41 n°1534 et 2E 10-43 n°1536. Sondage sur les 550 premiers individus.

Archives nationales :

Abymes 472 mi (1).
AN COL série C7A fol. 132-145 (contrat de vente de l'habitation Bisdary en 1763).

Archives nationales section outre mer (ANSOM) :

Recensements : Guadeloupe : G1468, G1469, G1497; Martinique : G1470, G1470 BIS, G1499; Saint-Domingue : G1509.
Minutes notariales. Saint-Domingue. Nippes Saunier 1721-1754 (7 registres) et Beaulieu 1749-1770 (12 cartons).

BIBLIOGRAPHIE

ALIBAR France, LEMBEYE-BOY Pierrette, 1981, *Le couteau seul... La condition féminine aux Antilles*, volume II, Paris, Éditions caribéennes.

ATTIAS-DONFUT Claudine, LAPIERRE Nicole, 1997, *La famille providence. Trois générations en Guadeloupe*, Paris, La documentation française.

BASTIEN Rémy, 1951, *Le paysan haïtien et sa famille*, Paris, Karthala, (rééd. 1986).

BATTAGLIOLA Françoise, 1995, «Mariage, concubinage et relations entre les sexes. Paris, 1880-1890», *Genèses*, 18, p. 68-96.

BONNIOL Jean-Luc, 1980, *Terre-de-haut-des Saintes*, Paris, Éditions caribéennes.

BOUTIN Raymond, 1983, *Petit-Canal : une commune de la Guadeloupe au XIXe siècle*, Paris, L'Harmattan.

BURTON Richard D.E., 1992, *La famille coloniale. La Martinique et la mère patrie, 1789-1992*, Paris, l'Harmattan.

CHARBIT Yves, 1987, *Famille et nuptialité dans la Caraïbe*, Travaux et Documents, Cahier n° 114, Paris, Ined/Puf, 412 p.

CHARBIT Yves, LERIDON Henri, 1980, *Transition démographique et modernisation en Guadeloupe et en Martinique*, Travaux et Documents, Cahier n° 89, Paris, Ined/Puf, 308 p.

COCHIN Auguste, 1861, *L'abolition de l'esclavage*, Fort-de-France, Desormeaux, (rééd. 1979).

CONDON Stéphanie, 1999, «Analyse critique», *Population*, 54(1), p.145-149.

COTTIAS Myriam, 1985, «Trois îlets de la Martinique au XIXe siècle : essai d'étude d'une marginalité démographique», *Population*, 40(4-5), p. 675-697.

COTTIAS Myriam, 1992, *La famille antillaise du XVIIe au XIXe siècle. Etude anthropologique et démographique*. Mémoire pour le doctorat, EHESS, Sorbonne microfiches.

CRATON Michael, 1979, «Changing patterns of slave families in the British West Indies», *Journal of interdisciplinary history*, 10, 1, p.1-35.

CURTIN Philip D., 1967, *The atlantic slave trade: a census*, Madison, The University of Wisconsin Press.

DAVID Bernard, 1975, «La paroisse de Case-Pilote, 1760-1848, notes d'histoire sociale», *Mémoires de la société d'histoire de la Martinique*, 4,113 p.

DAVID Bernard, 1973, «La population d'un quartier de la Martinique d'après les registres paroissiaux : Rivière Pilote, 1802-1829», *Revue française d'histoire d'outre-mer*, n° 220, p. 330-363.

DAVIS Angela Y., 1999, *Blues legacies and black feminism. Gertrude "Ma" Rainey, Bessie Smith and Billie Holiday*, New York, Vintage Books.

DEBIEN Gabriel, 1974, *Les esclaves aux Antilles françaises (XVIIe-XVIIIe siècles)*, Basse-Terre, Fort-de-France, Sociétés d'histoire de la Guadeloupe et de la Martinique.

DEBIEN Gabriel, 1960, «Destinées d'esclaves à la Martinique, 1746-1778», *Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire*, 26, série B, p. 1-91.

DUBUISSON, 1780, *Nouvelles considérations sur Saint-Domingue, en réponse à celles de M.H. D'Auberteuil*, Paris, 2 volumes en 1.

DUTERTRE Jean-Baptiste, 1667-1671, *Histoire générale des Antilles habitées par les Français*, Paris, tome II.

ELKINS Stanley, 1959, *Slavery: a problem in American institutional and intellectual life*, Chicago, Chicago University Press.

«Ending violence against women», 1999, *Population Reports* série L, 27(4), déc.

ESCOTT Paul, 1978, *Slavery remembered*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.

Exposé général des résultats du patronage des esclaves dans les colonies françaises, 1844, Paris, Imprimerie nationale.

FAINZANG Sylvie, JOURNET Odile, 1988, *La femme de mon mari. Anthropologie du mariage polygamique en Afrique et en France*, Paris, L'Harmattan.

FITTE-DUVAL Annie, 1997, « A l'ombre de la départementalisation : l'émergence de la citoyenneté féminine aux Antilles françaises », in Constant Fred ; Daniel Justin, *Cinquante ans de départementalisation aux Antilles 1946-1996*, Paris, L'Harmattan, p. 205-221.

FOURASTIÉ Jean, 1985, « De la vie traditionnelle à la vie "tertiaire". Recherches sur le calendrier démographique de l'homme moyen », in Le Bras Hervé *Population*, Paris, Hachette, Collection pluriel, p. 337-353.

FRAZIER F., 1949, *The Negro family in the United States*, Chicago, University of Chicago press.

GAUTIER Arlette, 1984, « Les esclaves de l'habitation Bisdary, 1763-1817 », *Bulletin de la société d'histoire de la Guadeloupe*, 60, p. 13-50.

GAUTIER Arlette, 1985, *Les sœurs de Solitude*, Paris, Éditions caribéennes.

GAUTIER Arlette, 1986, « Traite et politiques démographiques esclavagistes », *Population*, 41(6), p. 1005-1024.

GAUTIER Arlette, 1992, « Évolutions spatiales et temporelles de la monoparentalité en Guadeloupe (1954-1988) », in *Familles et contextes sociaux. Les espaces et les temps de la diversité*, Lisbonne, Centro de Investigaçao e Estudos de Sociologia ISCTE, p. 215-231.

GAUTIER Arlette, 1993, « Femmes seules et prestations familiales en Guadeloupe », in Gautier Arlette, Heinen Jaqueline, *Le sexe des politiques sociales*, Paris, Éditions Côté-femmes, p. 85-101.

GAUTIER Arlette, 2000, « *Nou le pa z'enfant bâtars*. La construction par la France du genre Outre-mer », *Clio. Histoire, femmes, sociétés*, 10.

GEGGUS David, 1989, « Sex ratio, age and ethnicity in the atlantic slave trade: data from French shipping and plantation records », *Journal of African History*, 30, p. 23-44.

GEGGUS David, 1996, « Slave and free colored women in Saint-Domingue », in Gaspar David Barry et Hine Darlene Clark (eds), *More than chattel. Black women and slavery in the Americas*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, p. 259-278.

GIRAUD Michel, 1997, « Entre particularités épidémiologiques et spécificités culturelles : l'enquête sur les comportements sexuels aux Antilles et en Guyane françaises (ACSAG) », *Sciences sociales et santé*, 15, 4, p. 73-93.

GISLER Antoine, 1965, *L'esclavage aux Antilles françaises (XVIIe-XIXe siècles). Contribution au problème de l'esclavage*, Fribourg, Éditions universitaires.

GLISSANT Édouard, 1964, *Le quatrième siècle*, Paris, Gallimard.

GLISSANT Édouard, 1981, *Le discours antillais*, Paris, Gallimard.

GOUBERT Édouard, 1840, *Pauvres nègres ! ou quatre ans aux Antilles françaises*, Paris, Imprimerie de Moessard et Jousset.

GUTMAN Herbert, 1972, « Le phénomène invisible : la composition de la famille et du foyer noirs après la guerre de sécession », *Annales ESC* 27, 4-5, p. 1197-1218.

HANDWERKER W. Penn, 1989, *Women's power and social revolution. Fertility transition in the West Indies*, Londres, Sage.

HERSKOVITS M.J., 1962, *L'héritage du Noir*, Paris, Présence africaine.

HIGMAN B.W., 1975, « The slave family and household in the British West Indies, 1800-1834 », *Journal of Interdisciplinary history*, 6, 2, p. 261-287.

HOUDAILLE Jacques, 1991, « Reconstitution des familles de Saint-Domingue (Haïti) au XVIIIe siècle », *Population*, 46(1), p. 29-40.

KLEIN Herbert, 1986, *African slavery in Latin America and the Caribbean*, New York, Oxford University press.

KOPLAN Jeffrey, 1983, « Slave mortality in 19th century Grenada », *Social Science History* 7, 3, été, p. 311-320.

Le Code Noir ou recueil de règlements rendus jusqu'à présent concernant le gouvernement, l'administration de la justice, la police, la discipline et le commerce des Nègres dans les colonies françaises, 1767, Paris, reprod. Basse-Terre, Fort de France, Société d'histoire de la Guadeloupe/Société d'histoire de la Martinique, 1980.

LECHEVALIER Jules, 1843, *Rapport sur les questions coloniales, adressé à M. le duc de Broglie, président de la Commission coloniale, à la suite d'un voyage fait aux Antilles et aux Guyanes pendant les années 1838 et 1839*, Paris, Imprimerie royale.

LERIDON Henri, ZUCKER Élisabeth, 1970, *Fécondité et famille en Martinique. Faits, attitudes et opinions*, Travaux et Documents, Cahier n° 56, Paris, Ined/Puf, 186 p.

LEVY Joseph Josy, 1976, *Un village du bout du monde. Modernisation et structures villageoises aux Antilles françaises*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.

MALOUET Pierre-Victor, 1788, *Mémoire sur l'affranchissement des nègres, dans lequel on discute les motifs proposés pour leur affranchissement, ceux qui s'y opposent et les moyens praticables pour améliorer leur sort*, Neuchâtel.
MARINO, 1970, « Family, fertility and sex-ratios in the British Caribbean », *Population Studies* 24, 2, p. 159-172.
MARQUET Jacques, HUYNEN Philippe, FERRAND Alexis, 1997, « Modèles de sexualité conjugale : de l'influence normative du réseau social », *Population*, 52(6), p. 1401-1437.
MEILLASSOUX Claude, 1986, *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*. Paris, Puf.
MINISTÈRE DE LA MARINE ET DES COLONIES, 1835-1838, *États de population, de culture et de commerce...* ; 1840 –1847, *Tableaux et relevés de population, de culture et de commerce...*
MONNEREAU Elie, 1765, *Le parfait indigotier*, Marseille.
MOREAU DE SAINT-MÉRY Médéric Louis-Elie, 1784-1790 *Lois et constitutions des colonies françaises de l'Amérique sous le vent de 1750 à 1785*, Paris, 6 vol.
MOULIER-BOUTANG Yann, 1998, *De l'esclavage au salariat. Économie historique du salariat bridé*, Paris, Puf.
NEWTON John, 1750-1754, rééd. 1962, *The Journal of a slave trader*, Londres, Epsworth.
PATTERSON Orlando, 1982, «Persistence, continuity and change in Jamaican working-class family », *Journal of Family History*, 7, 2, été, p. 135-161.
PETIT-JEAN ROGET Jacques, 1978, *La société d'habitation à la Martinique*, Paris, Champion.
REY-HULMAN Diane, 1998, « La face cachée de la matrifocalité », communication au séminaire *Identités...à partir de la Caraïbe*, Paris, INALCO.
ROBERTSON Claire, 1996, « Africa into the Americas? Slavery and women, the family and the gender division of labor », in Gaspar David Barry, Hine Darlene Clark (eds), *More than chattel. Black women and slavery in the Americas*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, p. 19-39.
SCHOELCHER Victor, 1842, rééd. 1976, *Des colonies françaises. Abolition immédiate de l'esclavage*, Fort-de-France, Desormeaux.
STELLA Alessandro, 1997, « Des esclaves pour la liberté sexuelle de leurs maîtres (Europe occidentale, 14e-18e siècle », *Clio. Histoire, femmes, sociétés*, n° 5, p. 191-209.
VANONY-FRISCH Nicole, 1985, *Les esclaves de la Guadeloupe à la fin de l'ancien régime*, thèse pour le doctorat de 3e cycle en histoire, Paris 1, 1982, publié in *Bulletin de la société d'histoire de la Guadeloupe* n° 63-64.
WEBER Max, 1909, rééd. 1998, *Économie et société dans la Grèce antique*, Paris, La découverte.
WILSON Peter, 1973, *Crab antics. The social anthropology of English-speaking Negro societies of the Caribbean*, Madison, Yale University Press.

GAUTIER Arlette.– **Les familles esclaves aux Antilles françaises, 1635-1848**

On a souvent considéré qu'il y avait peu de couples esclaves aux Antilles françaises parce qu'il y avait peu d'esclaves mariés; mais le mariage est un mauvais indicateur de l'existence de familles, car les maîtres comme les esclaves – femmes et hommes – refusaient le mariage. Sur la base de listes d'esclaves contenues dans les recensements nominatifs et les minutes notariales, ainsi que des registres d'état civil au moment de l'abolition, nous concluons que les esclaves n'ont pu vivre majoritairement en couples que sur les grosses plantations; ailleurs, un quart des esclaves auraient vécu dans de telles unions, un quart en auraient été empêchés et un quart auraient vécu dans des foyers monoparentaux, les autres étant isolés. Les deux tiers des enfants auraient connu leurs deux parents. Cependant, il y avait aussi une polygynie de fait et des « relations du dehors ». On peut donc dire que le multipartenariat stable est une tradition africaine qui a été adaptée aux conditions de l'esclavage.

GAUTIER Arlette.– **Slave families in the French Antilles, 1635-1848**

It has long been thought that there were few slave couples in the French Antilles because there were few married slaves. But marriage is a poor indicator of the existence of families since both owners and slaves – men and women – rejected marriage. Analysis of slave lists contained in the nominal census schedules, notarial records, and civil registration registers from the time of abolition, leads to the conclusion that a majority of slaves were able to live as couples only on the largest plantations; elsewhere such unions involved only a quarter of slaves, whereas a quarter were not allowed to, a quarter lived in one parent households, and the remainder lived alone. It is estimated that two-thirds of children knew both their parents. However, a *de facto* polygyny also existed, as did "outside" relations. Thus it can be said that the conditions of slavery adapted a version of the stable multipartnership that was traditional to Africa.

GAUTIER Arlette.– **Las familias esclavas en las Antillas francesas, 1635-1848**

El escaso número de esclavos casados en las Antillas francesas ha llevado a la conclusión frecuente de que había pocas parejas de esclavos. Pero el matrimonio es un mal indicador de la existencia de familias, ya que tanto amos como esclavos –hombres y mujeres- lo rechazaban. En base a las listas de esclavos incluidas tanto en los censos nominativos y las minutas notariales como en los registros de estado civil en el momento de la abolición de la esclavitud, concluimos que los esclavos sólo pueden haber vivido en pareja en las grandes plantaciones. En otros lugares, únicamente una cuarta parte de los esclavos habría vivido en tales uniones, a una cuarta parte se le habría impedido unirse, otra cuarta parte habría vivido en hogares monoparentales y el resto habrían vivido aislados. Dos tercios de los hijos habrían conocido a ambos progenitores. La poliginia y las "relaciones externas" también estaban presentes. De estas observaciones se concluye que los esclavos mantuvieron la tradición poligámica africana.

Arlette GAUTIER, CERPOS, Université de Paris X-Nanterre, tél. : 33 (01) 40 97 75 13, fax : 33 (01) 40 97 70 86, e-mail : gautier@u-paris10.fr